

WEIMARER BEITRÄGE

ZEITSCHRIFT FÜR LITERATURWISSENSCHAFT, ÄSTHETIK
UND KULTURWISSENSCHAFTEN

1

1999

45. Jahrgang

Herausgegeben von *Peter Engelmann* (Wien)
gemeinsam mit *Wendelin Schmidt-Dengler* (Wien) und *Michael Franz* (Berlin)
Redaktion *Karla Kliche*

Passagen Verlag

Mythos Weimar

Von der Kunst-Stadt zum Globalen Dorf

Gedächtnis-Museum. – Falls man sich mit der Metapher des Philosophen Friedrich Karl Forberg anfreunden mag, daß Städte »Hospitäler der Menschheit« seien¹, wird man nicht umhin kommen, dem Weimar nach 1800 zunehmend den Rang einer national-patriotischen Heilstätte zuzuerkennen. Den künstlichen Paradiesen, welche eine innovatorische Literatur- und Kunstbewegung im 19. Jahrhundert schuf, und die mit Namen wie Poe, de Quincey, Baudelaire verbunden sind, setzte Deutschland seinen steinernen Traum entgegen: die Kunst-Stadt Weimar. Der kleine Ort, ebenso Mimikry des nationalpolitischen Zustandes wie kulturnationaler Anspruch *en miniature*, bot sich mit der in seinen Mauern stattfindenden Inszenierung geistiger Größe für den Phantomschmerz einer »verspäteten Nation« (Helmuth Plessner) als Balsam an.

Gegündet auf die mäzenatisch anmutende Idee eines aufgeklärt-absolutistischen Souveräns, war von der Herzogin Anna Amalia ein Musenhof geschaffen worden, dessen Zugehörige Goethe und Schiller dann zum Ausgang des 18. Jahrhunderts »im Rettungsboot der ästhetischen Kultur [...] das Kostbarste [aus dem] im Sturm der Französischen Revolution [...] leck geschlagenen stolzen Schiff der höfischen Zivilisation« an ein rettendes »anderes Ufer« brachten.² Als bürgerlich überformte Hofkultur inkarnierte der Weimarer Musenhof zum Ausgang des 18. Jahrhunderts geradezu nationalkulturelle Identität aufgrund der politischen Zersplitterung Deutschlands und infolge des öffentlichen Bewußtseinswechsels, den Wunsch nach Konstituierung der Staatsnation zugunsten des Gedankens der Kulturnation³ zurückzustellen. Goethes und Schillers ästhetisches Programm geriet hingegen zur kleinen kulturimperialistischen Basis (vergleiche unter anderem den Xenien-Streit), so daß es schon bald nach der Jahrhundertwende en vogue war, die literarischen Honneurs im Haus am Frauenplan zu machen. Dies hängt nicht zum wenigsten mit der Figur Goethes zusammen (dazu später), der im Andachtstempel deutschen Geistes das Götterbild, besser: die Stifterfigur abzugeben hatte.

Soziokulturell spiegelt sich die für Deutschland typische Situation in der geistigen Tendenz dieses Weimarer Kulturangebots wider – eine Mischung von höfisch-aristokratischer Geisteshaltung und bürgerlich perfektionistischem Leistungsdenken, geschmückt mit der Gloriole des Dichter-Königtums und veredelt mit dem kategorischen Imperativ reformerischer Staatsräson. Die ideologischen Korrektive erwuchsen während des 19. Jahrhunderts im kunststädtischen

München und dem preußischen Berlin. Ungachtet auch solcher Versuche, weimarisch-preußische Synthesen zu konstruieren, neigte sich im Laufe der Geschichte die Waage dem politischen Schwergewicht Preußen zu. Hier wurde dem neuklassisch orientierten Humboldtschen Bildungs- und Erziehungsideal mit der Schaffung des humanistischen Gymnasiums als Voraussetzung für den Zugang zur Universität der konkrete Rahmen gegeben.

Doch zunächst will es der kulturpolitische Konsens einer nachhegelianisch geprägten Zeit so: *Abgründiger* »Weltinnenraum« (um mit Rilke zu sprechen) à la Hoffmann und Tieck reüssiert im Ausland. Goethe, der es mit zunehmendem Alter von der Romantik besser weiß⁴, ist bereits eine Ikone deutschen Kulturernstes, für dessen »sehr ernste Scherze« im Spätwerk dann auch die Wissenschaft eines Gervinus oder Vischer kein Verständnis mehr aufbringen mag.⁵ Die innerhalb der Rezeptionsgeschichte auszumachende Trennung zwischen der Person und dem Werk Goethes ist hier bereits vollzogen. Das hochartifizielle Spiel einer ironischen Muse gerät nach 1800 zunehmend außer Kurs: Die politisierte Generation zu Beginn des neuen Jahrhunderts versagt sich ihm und strebt nach Bestimmtheit. Die neuen kanonischen Bücher schreibt sich der aufkommende Nationalismus selbst. Statt Reisen ins Blaue oder ins Nächtliche hinein zeichnet sich im Nachgang der antinapoleonischen Befreiungskriege die Marschroute einer militärisch demobilisierten deutschen Intelligenzija als ein Weg ab, auf dem – allem politischen Indifferentismus des klassischen Weimar und aller von Goethe verteidigten Inkommensurabilität des Kulturellen zum Trotz – nicht nur Ausschau gehalten wird nach kognitiven Schlußsteinen für die Andachtsstätten der frisch erweckten Kulturnation, sondern wo auch, um mit Ortega y Gasset zu sprechen, die Vertreter einer jungen deutschen Germanistik »wie der Vogel Strauß entschlossen alle Steine der Goetheschen Lebenslandschaft verschlucken, als wären es Rosen«.⁶

So gestaltet sich ein Provinzereignis, indem es zu nationalgeschichtlicher Bedeutsamkeit erhoben wird, zum andauernden Passionsspiel.

Spätestens der aufkommende Historismus verhilft dem inneren Bedürfnis der Nation zu vergegenständlichten Kronzeugen der Vergangenheit. »Geschichtsschreibung und Denkmalpflege« werden im 19. Jahrhundert zum »narrativen« Gerüst von bürgerlicher Gesellschaft und Nationalstaatlichkeit. Als säkularisierte Mythologie stiftet sie den politischen Kräften der Moderne ihre kulturelle Legitimität. Das Geschichtsbuch ersetzt den Kirchenkalender, das Denkmal den Reliquienkult.⁷

Ziemlich genau datiert die Etablierungsphase des »Geistes von Weimar«, das meint die kulturpolitische Konsolidierung der Memorabilien des späten 18. Jahrhunderts, mit dem Verfließen von Idealismus und Historismus. So findet sich ein musealer Heroismus vorgeführt, der – trotz aller schinkelgepflegten Provinzialität – die Kunst-Stadt Weimar zu einem ort- und perspektivlos ange-

legten Gedächtnismuseum geraten läßt. Im musealen Puppenstubenambiente wird permanente Andacht als Lebensgefühl ausgerufen – die Dichterhochburg zum Wallfahrtsort für die ungeeinte Nation proklamiert. Kurzum: In Weimar haben wir es mit einem archäologischen Zeugnis auf dem deutsch-nationalen Königsweg zu tun; Weimar ist das steingewordene Gedächtnis der deutschen Kultur-Nation, die ihre politische Nullität und den »vollendeten Verlust des Himmels« (Jean Paul) mit deutsch verdolmetschter Welt und Dichtertheologie⁸ zu kompensieren versucht.

Die von der Forschung geltend gemachte Gedächtnis-Metaphorik⁹ ist am Phänomen Weimar räumlich wie zeitlich komplett nachweisbar. Die »Kodifizierung von Gedächtnisinhalten in prägnanten Bildformeln« und die »Zuordnung dieser Bilder zu spezifischen strukturierten Räumen« führt zu »Gebäuden als Symbolen des Gedächtnisses«: dem Tempel und der Bibliothek.¹⁰

Nun hieße es wahrlich Eulen nach Athen (oder vielmehr: Goethe nach Weimar) tragen, wollte man diese Erinnerungssymbolik mit mehr als einem Hinweis auf die Weimarer Verhältnisse, die Dichter-Memorialstätten, die Anna-Amalia-Bibliothek sowie das Goethe-und-Schiller-Archiv strapazieren. »Von der Gedächtnismetapher der Bibliothek ist es wiederum nur ein Schritt zu der des Buches«, konstatiert die Forschung¹¹; wir nehmen diesen geistigen Schritt für einen realen und treten über die Weimarer Schwellen. Angesichts der hier mit umsichtiger Sorge verehrten »Großschriftsteller und deren sogenannten Klassiker-Ausgaben bis einneinhalbhundert Bänden, der Legion an Weimar-Literatur und den ameisenähnlichen, die Zeiten durchziehenden Sammelbestrebungen bietet sich eine weitere Gedächtnismetapher an: die »Vorstellung vom göttlichen Weltbuch«, die das »absolute Gedächtnis als totales Buch« symbolisiert.¹² Doch immer steht der »Vollständigkeit und Geschlossenheit des Textes I. . I die Unvollständigkeit und Unendlichkeit der Interpretationen gegenüber«¹³, was zu den zeitlichen Gedächtnis-Metaphern führt und uns einen verstehenden Seitenblick gewährt auf die Resultate des weimarisch geprägten Dienstes am Geist, der die Goethe-Philologen – »Wachhunde am Urtext« (Arno Schmidt) – seit fast zweihundert Jahren leitet.

Vergessen und Erinnern sind auch die psychischen Eckpfeiler des eschatologischen Gebäudes, das um die deutsche Dichtung der Goethezeit gebaut worden ist: Ausgestellt findet sich eine »politisch legitimatorische Heilsgeschichte«¹⁴ vom Volk der Dichter und Denker, die, ausgehend von der paradoxalen Winckelmannschen Nachahmungsformel (»durch Nachahmung unnachahmlich«), die deutsche Identitätssuche als Weg nach innen und seine soziokulturelle Langsamkeit als Andersartigkeit gegenüber den Nachbarnationen definiert. Für diese deutsche Sonderwegsgeschichte stellt das klassische Weimar den wichtigsten neuzeitlichen Faustpfand im nachgoetheschen Bewußtsein dar. So erscheint es nur folgerichtig, wenn zum Beispiel Wilhelm Scherers auflagenstarke Literaturge-

schichte aus dem vorigen Jahrhundert eine deutsche Traditionslinie vom Sängerkrieg auf der Wartburg über Luthers Tischreden und das »Zeitalter Friedrichs des Grossen« (der bekanntlich für die deutsche Literatur nichts übrig hatte) aufs klassische Weimar hinauslaufen läßt: Das Dichterereignis Weimar als nationalheroischer Gipfelpunkt und das Todesjahr Goethes als forschungsgeschichtliche Abschlußzäsur, wodurch die nachfolgende Literatur zum Appendix der Wolfgang Goetheschen Kunstperiode wird.¹⁵

Goethe in Weimar wird – wie Luther auf der Wartburg, Friedrich II. in Sanssouci – bis in unsere Zeiten zum traditionsgeladenen Inbegriff deutscher Kulturlandschaft; nur erscheint die Formel moderner als die Aura des Reformators auf der Flucht oder die skurrile Erscheinung des Alten Fritz mit Windspielen: Irdisch-selbstbewußt und poetisch (das heißt emotional) sanktioniert präsentiert sich der Weimarer Gott zum Nachempfinden; die verklärende Sicht auf die Lebensleistung als Evangelium wird von der Goethe-Verehrerin Luise Seidler unmittelbar nach des Dichters Hinscheiden geliefert: »So schön wie sein ganzes Leben war«. Dichterlorbeer als Gloriole und Krone, als himmlisches und weltliches Attribut, in einem – anstatt aristokratischer Zynismus und Laisser-faire in Glaubensdingen. Goethe und Weimar *great places, great faces*: Deutschlands Mount Rushmore heißt Parnas, liegt eingesenkt im mitteldeutschen Bergland, und seine Fassadenkultur ist kleinstädtisch geprägt.

Distanz und »lächelnd Abschiednehmen«. – »Kein Reich von dieser Welt, vielmehr das Imaginarium einer Kontinentalisierung alles Großen aus Geschichte und Gegenwart durch den Geist: »Geist der Goethezeit«, definiert Hermann Timm das von Hermann August Korff entlehnte, gemeinhin synonymisch für jenes Geisterreich deutscher Kultur gebrauchte Etikett einer literarischen Epoche.¹⁶ Die Frage aber, warum gerade der sogenannte Geist von Weimar zum Zeitgeist avanciert und warum dieser Zeitgeist überzeitlich, das heißt losgelöst von der irdischen Spanne der Goetheschen Zeitgenossen wirkt – als Goethe-Zeit –, weist deutlich auf die unlösbare Verflechtung Goethe – Weimar, Goethes Weimar, Gothestadt Weimar immer dann, wenn vom Ort, nicht von der Person die Rede ist. Leben und Werk des Nationalautors Goethe sind partiell ohne Weimar assoziierbar. Weimar ohne Goethe ist es nicht.

Selbst infolge der (auch geistigen) Diskreditierung der imperialen deutschen Idee um 1918 verdankt Weimar seine Renaissance dem Mythos vom humanistischen Gehalt einer durch bourgeois wie militärischen Alltag entwerteten »Humboldt-kultur«, dem das politische Anliegen der Weimarer Republik wieder Eigenwert verleihen möchte.¹⁷

Weimar ohne Goethe gibt es nicht im Bewußtsein der Weltkultur. Die Stadt verdankt ihren Mythos zuallererst der originären Gestalt Goethes, dem bürgerlichen Dichter, der zum Anbruch der Moderne neue Bereiche des Fühlens und

Denkens literarisch-poetisch erschließt, der hier den größten Teil seiner Lebenszeit verbringt. Aber daß »die berühmtesten Deutschen [. . .] lange hier gewohnt, dafür kann man billigerweise Weimar selbst nicht verantwortlich machen. Der Ort ist keine Fabrik berühmter Leute«, wußte man bereits kurz nach Goethes Tod.¹⁸

Zwar stellen die Werke des historisch ambitionierten Schiller einen besseren Ansatzpunkt für die patriotisch-eschatologischen Phantasien dar als der – vermeintliche – Indifferentismus und die inkommensurable »Geheimratskrämerei im Haus am Frauenplan. Doch die Politschelte auf Goethe ist bald vergessen, und mittelfristig gesehen, ist es gerade seine stilisierte Existenz, die ihn als Stifterfigur eines nationalen Kulturvermögens prädestiniert. Praktizierte Unnahbarkeit und neuhellenistische Selbstinszenierung sowie die wandelbare künstlerische Natur verschaffen Goethes Aura nicht nur jene Unfaßbarkeit und Nichtfestlegbarkeit, sondern lassen ihn aus der Masse der Zeitgenossen hervorragen. Korffs formelhafte Gleichsetzung von Sein und Zeit liest sich dann nur wie die deskriptive Konsequenz auf ein phänomenales Zusammentreffen von nationalpolitischer Heilserwartung und charismatischer Gestalt, während die Verschmelzung von personalem und lokalem Mythos dem Bedürfnis nach Verortung des transzendenten Gefühls entspricht. Das gelobte Land der aufgeklärten Nation heißt Kulturlandschaft – äußerlich politisches Patchwork, *im Innern hier ein paradiesisches Land*. Der ihn umgebenden außergewöhnlichen Zeitumstände bewußt, äußert sich Goethe – bekannt für die Gabe der verzögerten historischen Beurteilung des »Hier und heute und dabeigewesen« – dementsprechend: »Eine Epoche, die sobald nicht wiederkehrt.«¹⁹

Wollen wir statt der unbestrittenen, epochemachenden Goetheschen Leistung lieber seiner mythenstrukturierenden Bedeutung für Weimar ex negativo nachgehen, können wir zur Gegenprobe im nationalpolitischen Kontext zwei kleinstädtische Beispiele heranziehen, Jena und Bayreuth. Jena, das bedeutende philosophische Zentrum des deutschen Idealismus und Begegnungsstätte frühromantischen Symphilosophierens und Dichtens, und Richard Wagners Bayreuth, Kultstätte und nationaler Festspielort in einem. Jena stellt sich dem nationalen wie internationalen Bewußtsein zu keiner Zeit als mythische Kulturlandschaft dar; dafür geltend zu machende Gründe sind sowohl in der sich einer formelhaft-sentenziösen Anverwandlung auf populärem Niveau entziehenden Transzendentalphilosophie als auch in der rasch wechselnden Personage zu suchen – weder ironische Witzbolde noch philosophische Radikalist*innen eignen sich in Zeiten quasi-religiöser Desorientierung als Stifterfiguren.

Ein wenig näher an das Phänomen »Iphigeniens Dorf« gelangt Bayreuth, wie Hans Mayer in seinem Buch *Richard Wagner und Bayreuth* einschätzt: »Vergleichbar ist eine Formel, die Wagner und Bayreuth zusammenschließt, in ihrer historischen Tragweite *höchstens* mit der Parallelformel »Goethe in Wei-

mar.« Um sogleich einschränkend anzumerken: »Goethe hat keine Nachfolge begründet oder auch nur begründen wollen. Die letzten Jahrzehnte seines Lebens wurden immer planvoller stilisiert als Gegensatz einer »inkommensurablen« Subjektivität zu einer Außenwelt, die als Welt schlechthin genommen werden mochte, da das Weimar Goethes, *wie man es am Frauenplan befand*, ohnehin eine Welt bedeutete. Weltbürger und Weimaraner.«²⁰

So treffend Mayers Hinweis auf die Ähnlichkeit dieser symbiotischen Ort-Künstler-Beziehung ist, so falsch ist das Diktum von der Folgenlosigkeit der Goetheschen Inkommensurabilität.

Gerade Goethes permanent propagierter Eigenbefund, sein Stern wäre unbeirrt der ihm vorgeschriebenen Bahn gefolgt, er selbst hätte gehandelt nach dem Gesetz, nach dem er angetreten sei, kurzum: seine Favorisierung des Entelechie-Gedankens verwischt vielmehr die Divergenz von Sein und Schein, der er sich lebenslang ausgesetzt fand. Was Ortega y Gasset noch zum 100. Todestag des Dichters unbeachtet festgestellt hatte²¹ und was erst die neuere Kulturwissenschaft pointiert bekräftigt – daß alle Philologie gleichsam Goethe-Philologie sei – ist richtig: Ausgerechnet Goethe stiftete eine Nachfolge ohnegleichen. Seine frühmoderne (eigentlich romantische) Erkenntnis der eigenen Unsagbarkeit und sein Bemühen, Chiffren zu finden, welche die »Ausgestaltung der Differenzlosigkeit des Sinns als eines Formproblems, ihre Einbindung in eine werkhafte Prägnanz«²² zu leisten in der Lage sind, läßt gerade ihn zu jener *Dichtung und Wahrheit*-Methode finden, die unter anderem David E. Wellbery für moderne Autoren wie Beckett und Borges geltend macht²³. So verhilft die das Werk instruierende Frage, wer gerade spricht beziehungsweise wer gerade schreibt und liest – Goethe oder ich (oder »Borges oder ich«²⁴) –, den deutschen Dichter zu eben solch einer *unique figure*, wie sie Shakespeare, Dante oder Cervantes darstellen. Durch diese Als-ob-Existenz, die Goethe obendrein noch als Olympier mit bürgerlicher Adresse, aber in unbürgerlichem, antikisiertem Interieur²⁵ biographisch statuiert (eine Sinndeutung, die die eigene lokale Beschränkung zum Weltinnenraum ausweitet und damit geistige Weltläufigkeit geltend macht: die Welt im Dorf, *das ist /sleine Welt, das heißt eine Welt*), fällt als rezeptionsgeschichtliches Nebenprodukt natürlich auch eine Als-ob-Umgebung an. So beginnt man in Weimar, da niemand weiß, wie der wahre Genius wirklich »ist«, bald mit der Fabrikation von Imaginationen. Jedem seinen Goethe. Eckermann ist der erste, der sein eigenes Leben an ihm abarbeitet²⁶ – der Vorgang als solcher dauert bis heute an.

Natürlich macht Goethes persönliche Introspektion auch nationalkulturell Karriere; nicht zufällig steht in der schon zitierten Schererschen Literaturgeschichte neben einer Anekdote von Goethes Aufenthalt im Lutherschen Dunstkreis auf der Wartburg das Epigramm des Dichters, das die Fürst-Dichter-Allianz wie den Blick nach innen reflektiert:

Klein ist unter den Fürsten Germaniens freilich der meine;
Kurz und schmal ist sein Land; mäßig nur, was er vermag.
Aber so wende nach innen, so wende nach außen die Kräfte
Jeder; da wär' es ein Fest, Deutscher mit Deutschen zu sein.²⁷

Mag sich der heutige Leser über den staatshaushälterisch-biedereren Ton mokieren; man kann dieses kulturvolle Nationalverständnis auch positiv bewerten angesichts der darauffolgenden Maßlosigkeiten in der deutschen Geschichte. Die andere Seite solchen Weltinnenraum-Idealismus, die Provinzialität und die damit bald einhergehende bornierte Dünkelhaftigkeit, wird dann auch folgerichtig vom Ausland her aufs Korn genommen. In seinem deutschen Wintermärchen bringt es Heinrich Heine auf den Punkt:

[...]
O deutsche Seele, wie stolz ist dein Flug
In deinen nächtlichen Träumen!

Die Götter erblicken, wenn du nahst!
Du hast auf deinen Wegen
Gar manches Sternlein ausgeputzt
Mit deinen Flügelschlägen!

Franzosen und Russen gehört das Land,
Das Meer gehört den Briten,
Wir aber haben im Luftreich des Traums
Die Herrschaft unbestritten.

Hier üben wir Hegemonie,
Hier sind wir unzerstückelt;
Die andern Völker haben sich
Auf platter Erde entwickelt.²⁸

Seinen zweiten, den säkularisierten Gott wollte die deutsche Seele mit ihren Flügelschlägen natürlich nicht auch noch ausputzen; vielmehr umschwirrte sie ihn wie der Schmetterling die Flamme. Wie sich der sakralisierte Tonfall der antinapoleonischen Befreiungsbewegung nicht ohne das von der Aufklärung hinterlassene religiöse Vakuum ausreichend begreifen läßt, so fügt der Goethesche Lebens- und Wirkungskreis des Eins-zu-sein-und-Alles-zu-werden nicht nur Deutschtümler, Lyrikexegeten und dilettierende Leib- und Magenphilosophen zur verschworenen Fan-Gemeinde zusammen, sondern auch den Reiß, der die moderne cartesianische Welt durchzieht. So ist der messianisch anmutende Kontext der Goetheverehrung im Pantheon am Frauenplan nicht ohne den Aspekt der

Dichter-Theologie, der Rolle des Poeten nach der Aufklärung, zu erklären: »Wo in den metaphysischen Systembauten der Schlußstein des Absoluten und in den Schriften der Apokalyptiker der feurige Weltuntergang am Ende der Tage erscheint, steht hier [in der Dichter-Theologie] das Bild des Kosmos als berstende Universalbibliothek.«²⁹

Der Zusammenfall von politisch legitimer Heilsgeschichte und säkularer Dichter-Theologie in der Person des außergewöhnlich Kreativen mit dem Anspruch mikromegalisch-dialektischer Präsenz beschert Weimar die Aura der mythischen Kulturlandschaft. Die Virulenz des Weimar-Mythos durch die Zeiten läßt sich dann in der Ambivalenz ablesen, die der Person Goethes, seinen Werken bzw. seiner Wirkungsgeschichte entgegengebracht wird. Ein seismographenhaftes Nachzeichnen dieses mythischen Eigenlebens bietet ein Verfolg der Geschichte der Goethe-Parodien – läßt sich doch aus der Distanziertheit des Parodisten gegenüber dem Kulturphänomen Weimar, dessen Inbegriff Goethe ist, leicht eine historische Fieberkurve der Abneigung beziehungsweise Selbstbefreiung des kreativen Geistes erstellen, dessen Maximalausschläge genau jene historischen Punkte bezeichnen, an denen die philosophische Standortsuche und Fahndung der Parodisten nach Selbstausdruck auf die Hypertrophierungen der nationalkulturellen Identität reagiert.

Thomas Mann, der Goethe fürs 20. Jahrhundert, läßt seinen fiktiven Dichterfürsten im Roman *Lotte in Weimar* den parodistischen Umgang mit der Vergangenheit als »lächelnd Abschiednehmen« bestimmen. Eine Ahnung vom Schwinden der Faszination tradierter Goethe-Kultur in postmodernen Zeiten. Ernst Cassirer hat in seinem letzten Aufsatz dieses Goethe-Bild wie folgt beschrieben: »All das [die Berichte über Goethe in den ersten sechs Kapiteln des Romans] gibt ein zwar buntes und vielfältiges, aber ein bloß mittelbares und in dieser Mittelbarkeit quälendes Bild. Goethe erscheint nirgends als er selbst; er erscheint nur als aufgefangen in einem fremden Medium [...]. Der einzelne Erzähler kann nur aussprechen, was Goethe *ihm* gewesen und wozu er für *ihn* geworden ist. Hier also stehen Erfüllung und Mangel sich nahe zur Seite. Die Bewunderung und Verehrung für Goethe, ja die Liebe zu ihm, wird zum Quell immer neuer Enttäuschung. Jeder, der sich in seinem Kreis aufgenommen sieht, fühlt zugleich, daß er diesen Kreis zwar berühren, aber niemals erfassen oder durchdringen kann. So wird die Anziehung selbst zur Abstoßung; Hingabe wird zur Entsagung; und in die Entsagung mischt sich eine tiefe Bitterkeit.«³⁰

Cassirers präzise psychoanalytische Schilderung beschreibt nichts weniger adäquat, als was die Erfahrung von Gottsuche und Zurückgewiesenheit auf den eigenen begrenzten Kreis ausmacht. Thomas Manns Goethe-Bild bestätigt nochmals die letztlich empirische Verhaftetheit in einer Kunst-Religion am Vorabend des Zweiten Weltkrieges – ein Stück säkularisierter Mythologie.

Bruchstücke - Bausteine. – Vielleicht ist es ein besonders deutsches Merkmal, Gefahren aus der Statistik zu ersehen: Die Zauber binden nicht mehr, was die Mode streng teilt. Seit etlichen Jahren läßt sich aus der Besucherresonanz der Weimarer Memorialstätten ein anhaltender demographischer Trend ablesen – die Besucher werden immer älter.

Nicht erstaunlich, wurde auf dem letzten deutschen Germanistentag festgestellt, sei das ständig beklagte »rasche Veralten der Literatur« als Zeichen für eine im Kurs gefallene literarische Bildung. Viel mehr hingegen müsse man sich über die Resistenz unserer »literarischen Bildung« im allgemeinen und das Schulfach »Deutsch« im besonderen wundern«, meint Raimar Zons, da in Deutschland »sicherlich die Nachkriegszeit mit ihren neuen Sinnbedürfnissen und den literarischen Antwortversuchen auf den Nationalsozialismus, der ja zum ersten Mal in der Geschichte statt auf die totale Mobilmachung der Herzen auf Massenmedien gesetzt hat, die weitere Ausdifferenzierung und Evolution der Medien zunächst unterbrochen« habe.³¹ So scheint es nicht abwegig, neben der verzögerten medialen Differenzierung und Weiterentwicklung für Ost- wie Westdeutschland auch eine historisch bedingte Kultur- und Wissenschaftshemmung mit Bezug auf die hehren Ansprüche der Weimarer Humanität zu konstatieren. Ein einsam stehender Situationsbericht des bundesdeutschen Jakobiners Arno Schmidt (*Goethe und einer seiner Verehrer*, 1958) bilanziert jenes Desinteresse ebenso genau wie die Ratlosigkeit und den Unwillen der Nachkriegsdeutschen, angesichts der kultursynkretistischen Pervertierungen wie des Völkermords unbefangen mit den Goetheschen Humanitätspostulaten umzugehen. In Ostdeutschland enträt die antifaschistische Säuberung der Weimarer Klassik zum Erbeauftrag, dessen realsozialistische Muffigkeit dem gründerzeitlichen Pathos des Wilhelminismus nicht nachsteht. In Westdeutschland verlegt man sich vorderhand auf werkimmanente Betrachtungsweisen. Andererseits spricht es sicher für die Lebenshilfe und historische Macht, die dem Mythos Weimar innewohnt, wenn durch die Zeit der deutschen Zweistaatlichkeit eine gesamtdeutsche Goethe-Gesellschaft und die gemeinsame Arbeit an einer Nationalausgabe der Werke Friedrich Schillers ideologischer Kulturvereinbarung und den Querelen des Kalten Krieges zum Trotz die einzigen offiziell geduldeten dauerhaften Kulturbrücken bildeten.

Doch die Altersstruktur zeigt deutlich an, was nationale Einheitsbestrebungen überdecken konnten: Das Interesse an den Heroen deutscher Geistigkeit fällt – nicht nur bei Video-Kids, sondern auch bei den Gebildeten unter den Verächtern der computer-gestützten Leistungsgesellschaft – permanent ab. Auch hier ist Zons in seiner Analyse zuzustimmen: »Erst recht aber suspendieren Datenverbundsysteme wie Internet, Conference-Areas, E-mail, Datenserver, elektronische Newsletter – kurz alle vieldiskutierten kybernetischen »Räume« – nicht nur die alteuropäische Parochie des Marktplatzes, sondern auch jene Öff-

fentlichkeit, in der Literatur konsumiert und räsoniert wird. In dieser Popkultur sind die großen Rahmenerzählungen, die Grundlagen der Bildung buchstäblich zerfallen: Die Bibel, die antike Mythologie, die klassische deutsche Literatur. »Zerfallen« heißt nicht verschwunden! Was ihnen verloren gegangen ist, ist – sozusagen – ihre Grammatik, die Einheit ihrer Erzählung. Nun lagern ihre dissoziierten Elemente neben solchen ostasiatischer Weisheit, afrikanischer Stammeskultur, amerikanischer Popmythologie, westlicher Werbebotschaften, östlicher Denkruienen und vielem anderen im globaldörflichen Kramladen des Glücks.³²

So sind Goethes »Bruchstücke einer großen Konfession« zu Bruchstücken einer großen Konfusion geworden – der Mythos, scheint es, ist geschwunden. Überzieht der *genius loci* die Stadt Weimar in Richtung Westen, um endgültig zu verdämmern an der Schwelle zum neuen Jahrtausend?

Die Last des Fragmentarischen und Ungeordneten scheint sich auch im Logo widerzuspiegeln, mit dem Weimar als Kulturhauptstadt Europas 1999 firmiert: Ein ramponiertes Paket soll all jenes aus dem kunststädtischen »Erbe« aufnehmen und als versandfertig ausweisen, was unter dem Rubrum Weimar-Kultur – von Cranach bis Bauhaus, von Klassik bis Verfassung – sich in Archiven und Köpfen angesammelt hat. Der »Aufschriften des Pakets sind so viele«, so die dazugehörige Presseerklärung aus dem Jahre 1997, »wie sie die Geschichte und die Hoffnungen dieser Stadt bereithalten. Es steht für Empfangen und Versenden, es kann ungeöffnet bleiben und liegengelassen werden. Sein Inhalt ist keine billige Handelsware, ist nie »schränkfertig«, immer anders, kann erschrecken, verführen, Freude und nachdenklich machen. Es wechselt die Farbe und die Aufschriften und eignet sich für jede Art Transportgut.«³³ Bei den wechselnden Aufschriften, welche die Pakete tragen, handelt es sich um faksimilierte Namenszüge und Institutionen, die logischerweise immer Weimar als Absender haben müssen: Bach, Liszt, Schiller, Wieland, Nietzsche, Bauhaus, Wildenbruch, Lenz, Ettersburg, Anna Amalia, Weimarer Klassik ... Inhaltlich bunt durcheinandergewürfelt und gestalterisch mehrfarbig als Raster – so variabel wird der Logo-Einfall auf Plakaten und Broschüren präsentiert, als würde man es darauf anlegen, mit solcher Vielfalt des Betrachters Einfalt zu versuchen. Doch so einfach ist die Sachlage nicht abzutun: Sollte die ganze Kartonage – natürlich immer metaphorisch gesprochen – stehenbleiben: *Annahme verweigert! Ungeöffnet zurück! Empfänger unbekannt verzogen!*, wäre das nicht mit dem Schwinden potentieller Empfängerzahlen zu erklären. Ausschließliche Geschenksendungen, die keine Handelsware darstellen, sind Kunst und Kultur noch nie gewesen – daß man erwerben muß, was man von seinen Vätern erbte, also geschenkt bekam, um es zu besitzen, dürfte eines der bekanntesten Goethe-Bonmots sein. Wie aber erwirbt man ein Geschenk, einen dieser kostbaren Steine, die gleichsam aus der Fassung namens klassische Bildung herausgebrochen sind, in Zei-

ten der Zweiten Moderne? Die Voraussetzung, um jene Frage zu beantworten, ist natürlich ganz simpel die Annahme solcher Präsente (oder einfacher: daß man sich überhaupt auf diese Frage einläßt). Und dies ist auch der heimliche Wunsch der Weimarer Verpackungskünstler: Loswerden möchte man die Sachen auf jeden Fall, oder subtiler: Man bietet an, um sich darüber auszutauschen und sich so die Bürde der Erwerbsanstrengung zu teilen: *Einer trage des anderen Last*. Derartig frommer Pragmatismus ist vor Ort allemal notwendig, denn dieses Erbe kann man nicht verschleudern. So herostratisch vermag man sich in Weimar selbst als Avantgarde nicht zu gebärden – bei Strafe zuerkannter Inkompetenz.

Desungeachtet hat sich in der Theorie der Akzent in puncto Weimar-Pflege längst verschoben: Im Mittelpunkt steht nicht der Ort, sondern das Wort. So heißt es, von einer Archäologie des Ortes zu einer Archäologie des Wortes zu finden, um nicht zuletzt der Dichterintention gerecht zu werden. Vom Veräußerlichten zum Wesen der Dinge.

Veräußerlicht erscheint auch ein ritualisierter Umgang mit dem Phänomen Weimar, wenn schlagwortartig das Mißverhältnis zwischen Geist und Macht beschworen wird. In einer jüngsten Publikation beweisen Peter Merseburgers Zaubersprüche, die eine Erklärung der mythischen Aura Weimars in eben diese grämliche Polarität bannen wollen³⁴, auf jeden Fall eines: Die vielbeschworene Divergenz zwischen Geist und Macht ist selbst Teil der Weimar-Legende geworden. Weder einen realgeschichtlichen noch einen kulturphilosophischen Zugang vermag solche, als inflationäre Festtagsredenmetapher verbrauchte Sicht zu bieten. Bereits solche Vorläufer modernen Kulturmanagements wie Franz Liszt und Harry Graf Kessler, die Weimar zu einem realen Zentrum innovatorischer deutscher Kulturpolitik umgestalten wollten, scheiterten am Verhältnis von Weimars Ruf und der dortigen Realität. Der bedeutungsschwer überfrachtete Weimar-Begriff hatte bereits Mitte des vorigen und erst recht zu Beginn des 20. Jahrhunderts »nur« noch eine mnemotechnische beziehungsweise identifikatorische Funktion für Individuen und Kulturideologie. Die Stadt war zu allen Zeiten ein kleinstädtisch geprägter Ort, dessen Bewohner weder das Verständnis noch die Kraft für ausgreifende, überregionale Pläne aufbringen konnten, wie sie zum Beispiel Liszt oder Kessler vorschwebten. Wenn wir als wirkungsvollstes Moment der Geschichte Weimars das Zusammentreffen von nationaler Identitätssuche mit dem Wirken der außergewöhnlichen Persönlichkeit Goethes bezeichnet haben, so war der daraus entsprungenen säkularen Kunst-Religion bereits mit dem Beginn der Politisierung des gesamten gesellschaftlichen Lebens der Boden entzogen, um öffentlich wirken zu können. Nicht die Kultur konnte fortan politisches, also Potentaten-Bewußtsein beeinflussen; die Politik bediente sich der Kultur. Die bizarrsten Beispiele dafür hat freilich Weimar zu bieten. Nur Mit dem alten Klagelied vom deutschen Intellektuellen und seinen

Friktionen ist man – spätestens dank Koselleck – noch keinem deutschen Mythos beigegeben.

Die Frage, ob ein symbolträchtiger Ort nicht doch Privatsache einer sich selbst statuierten Kulturnation und schöngeistiges Alibi in guten wie in schlechten Deutschstunden sei, ist eine des vorigen Jahrhunderts. Vielleicht definiert sich Weltkultur heute auch so: Ein Stück zauberhafte Inkommensurabilität, ein Mysterium ohne nationale Gralhüter, das für alle Menschen Genuß und Denkanstöße, mithin auch Lebenshilfe und Lebenskunst bieten kann. Kann – wohlgemerkt! Denn »Konsens ist Nonsense« (Norbert Bolz): Alles muß nicht allen schmecken. Diesbezüglich ist das Anliegen der Kulturstadtaktivisten verständlich, die Pakete als Angebote am Versuchsballon zu deklarieren.

Der heimliche Wunsch der Verpackungskünstler muß jedoch so dringlich gewesen sein, daß man sich zum Zwecke der vollständigen Präsentation und der Erweckung fremder Begehrlichkeiten sogar durchgerungen hat, zur lästigen deutschen Etikette Zuflucht zu nehmen und jeglichen Inhalt zu deklarieren. Selbst auf die Gefahr hin, Etikettenschwindel zu treiben und Mogelpackungen feilzubieten. Denn: Was drauf steht auf dieser Black Box in wechselnden Farben, muß nicht unbedingt drin sein. Wer weiß schon Genaueres, wenn das Presseerklärung genannte Strategiepapier bezüglich der Paketinhalte eine Möglichkeitsskala zwischen Überraschungsei und Pandorengeschenk offeriert. Ähnlich der Resonanz, die der Regisseur Luis Buñuel wegen eines in seinem Film *La Belle Du Jour* gezeigten ominösen Kästchens erfahren hatte, das im Laufe der Handlung für Verwunderung und Schrecken sorgt und damit die größte Neugier bei den Zuschauern provoziert hatte, geht von jenem der weimarischen Presseerklärung zur Paketwahl eingeschriebenen geheimen Wunsch die größte Faszination aus. So wie Buñuel selbst nicht weiß, was im Kästchen sein soll, und er den Zuschauern empfiehlt, sich eigene Antworten zurechtzulegen, so soll auch der Weimarer Euphemismus als situationsgerechteste Antwort auf die verpackte National- und Weltkultur angenommen werden.

Einer Nation, die den historischen Bau ihrer politischen Repräsentanz von einem ausländischen Künstler verhüllen läßt und dies auch noch emphatisch mit Beifall bedenkt, sollte der nicht zuzumuten sein, die geistigen Güter ihrer nationalen Legitimation ebenfalls verpackt dem Urteil der Welt anheimzustellen? Der Reichstag in Berlin – wie so ziemlich jedes geschichtsträchtige Symbol Deutschlands mit negativen Konnotationen beladen –, konnte durch die ästhetische Verfremdung nur gewinnen. Als die pathetische Allianz von Idealismus und Historismus zauberhaft mit überdimensionalem Schleier zum Verschwinden gebracht wurde, verschwanden nur die militanten Schlagschatten einer steinernen Sehenswürdigkeit. Die Wiedererweckung des sogenannten Geistes von Potsdam, der in Erwartung des Spektakels am Reichstag mancherorts durchaus befürchtet wurde, mußte wegen solchem Aktionismus im Zeichen ästhetischer

Beliebigkeit weder befürchtet noch damit ausgetrieben werden; 1945 offiziell für tot erklärt, ist er bereits durch den zunehmenden Abbau seiner materiellen Grundlage, dem Schwinden des Nationalstaates im Rahmen der fortlaufenden Internationalisierung, gestorben. Globalisierung als Exorzismus.

Hingegen zeigt die Ambivalenz, welche die Weimarer Verpackungsaktion deutlich werden läßt, vor allem eines: Indem man – psychoanalytisch gesehen³⁵ – das Motiv der Paketwahl dahingehend versteht, daß Zuneigung und Abneigung gleichsam verpackt und (dies als Zeichen fortgeschrittener Mobilität oder gesteigerter Verdrängungsmöglichkeit über Freud hinaus) verschickt (!) werden, liest man daraus auch ein Eingeständnis. Die Welt- und Lebensrätsel, die der Sammelbegriff Weimar-Kultur zigfach individuell und hochartifizell gebrochen ästhetisch und philosophisch umschrieben und gestellt hat, sind weder gelöst noch abgegolten, weil nicht veraltet. Das aber heißt nichts anderes, als daß der Mythos Weimar nach wie vor virulent ist. Nur ist man in Zeiten modernen Nomadentums vom Mythos des Ortes auf das mythische Wort gekommen. Zudem bedarf es nach der Abschaffung der Wirklichkeit im Zeitalter virtueller Welten und der Erfahrung der Hintergebarkeit der Zeichen immer wieder eines gehörigen Apotropäums gegen die Entzauberung der Welt. Nicht zuletzt deshalb erscheint uns Heutigen die Goethezeit ebenso legendär wie dem deutschen 18. Jahrhundert die griechische Antike. So wie jene deutschen Philhellenen es vermieden, das zeitgenössische Griechenland zu betreten aus Furcht, Ideal und Wirklichkeit könnten zu weit auseinanderklaffen, so packt auch Weimar sein Heiligstes lieber ein – verschließt und siegelt es in der Hoffnung und aus Angst, es könnte etwas sein, das uns ungläubige Gläubige angreift – als Desillusionierung oder Überforderung. Inkommensurabel im besten Goetheschen Sinne und verschlossen durch heutiges Sicherheitsdenken harrt ES auf dem Spielfeld der Kunst, um im *try and error*-Verfahren als Lebens-Kunst benutzt zu werden. Im Falle einer solchen Handhabung, welche einer Deponierung von Kultur mit bangem Blick auf eine strahlende Zukunft entgegengesetzt wäre, könnte die Heilsamkeit von *weimar-culture* bei diagnostiziertem Globalisierungsdenken allerdings als ziemlich sicher anzusehen sein.

Anmerkungen

- 1 Den Hinweis verdanke ich Steffen Dietzsch, Berlin.
- 2 Vgl. Dieter Borchmeyer: »Der ganze Mensch ist ein versiegelter Brief«. Schillers Kritik und Apologie der Hofkunst, in: Achim Aurenhammer u. a. (Hg.): *Schiller und höfische Welt*. Tübingen 1990, S. 475.
- 3 Vgl. Conrad Wiedemann: *Römische Staatsnation und griechische Kulturnation. Zum*

- Paradigmenwechsel zwischen Gottsched und Winckelmann*, in: *Kontroversen, alte und neue. Akten des VII. Internationalen Germanisten-Kongresses*, Göttingen 1985, Bd. 9, hg. von F. N. Mennemeiner, C. Wiedemann, Tübingen 1986; Con-rad Wiedemann: *Deutsche Klassik und nationale Identität. Eine Revision des Sonderwegsfrage*, in: Wilhelm Voßkamp (Hg.): *Klassik im Vergleich. Nationalität und Historizität europäischer Klassik. DFG-Symposium 1990*, Stuttgart-Weimar 1993; dazu auch Manfred Fuhrmann: *Die Querelle des Anciens et des Modernes, der Nationalismus und die Deutsche Klassik*, in: Fuhrmann: *Brechungen. Wirkungsgeschichtliche Studien zur antik-europäischen Bildungstradition*, Stuttgart 1982.
- 4 Vgl. Thomas Zabka: *Faust II - Das Klassische und das Romantische. Goethes »Eingriff in die neueste Literatur«*, Tübingen 1993.
- 5 Dazu und zur gesamtdeutschen Goethe-Rezeption vgl. die Arbeiten Karl Robert Mandelkows: *Goethe in Deutschland. Rezeptionsgeschichte eines Klassikers*, 2 Bde., München 1980, 1989.
- 6 Vgl. Ortega y Gasset: *Um einen Goethe von innen bittend* (1932), in: Ortega y Gasset: *Ästhetik in der Straßenbahn. Essays*, hg. von Karlheinz Barck, Steffen Dietzsch, Berlin 1987, S. 188.
- 7 Beat Wyss: *Das Kunstdenkmal. Die Erfindung der Vergangenheit*, in: Norbert Bolz u. a. (Hg.): *Risikante Bilder. Kunst. Literatur. Medien*, München 1996, S. 191. – Konkret für Weimar: Klaus L. Berghahn: *Von Weimar nach Versailles. Zur Entstehung der Klassik-Legende*, in: Reinhold Grimm, Jost Hermand (Hg.): *Klassik-Legende*, Frankfurt/Main 1973.
- 8 Vgl. dazu Hermann Timm: *Dichtung des Anfangs. Die religiösen Protoktionen der Goethezeit*, München 1996, S. 9-11, 186-200.
- 9 Dazu und im folgenden Aleida Assmann: *Zur Metaphorik der Erinnerung*, in: Aleida Assmann, Dietrich Harth (Hg.): *Mnemosyne. Formen und Funktionen der kulturellen Erinnerung*, Frankfurt/Main 1991, S. 13-35.
- 10 Vgl. ebd., S. 14.
- 11 Vgl. ebd., S. 19.
- 12 Ebd.
- 13 Ebd.
- 14 Vgl. ebd., S. 22-31.
- 15 Vgl. Wilhelm Scherer: *Geschichte der Deutschen Literatur*, 8. Aufl., Berlin 1899, S. 527 f., 614.
- 16 Vgl. Timm: *Dichtung des Anfangs*, S. 191.
- 17 Vgl. dazu die Rede Friedrich Eberts vor der Nationalversammlung in Weimar am 11. 2. 1919: »(...) müssen wir hier in Weimar die Wandlung vollziehen, vom Imperialismus zum Idealismus, von der Weltmacht zur geistigen Größe (...) Jetzt muß der Geist von Weimar, der Geist der großen Philosophen und Dichter, wieder unser Leben erfüllen (...)« (Zitiert nach Mandelkow: *Goethe in Deutschland*, Teil II, S. 9). – Einen guten Einblick in die Entwicklung der kulturpolitischen Instrumentierung Weimars bietet die Dokumentation »Wir aber müssen eine Welt zum Tönen bringen...« *Kultur in Thüringen 1919-1949*, hg. von Thomas Neumann, Erfurt 1998.
- 18 Vgl. Heinrich Laube: *Reise durch das Biedermeier*, hg. von Franz Heinrich Körber, Frankfurt/Main 1965, S. 143.
- 19 Dazu Gerhard Schulz: *Epilog*, in: Schulz: *Die deutsche Literatur zwischen Französischer Revolution und Restauration*, 2. Teil, München 1989.
- 20 Hans Mayer: *Richard Wagner in Bayreuth. 1876-1976*, Frankfurt/Main 1978, S. 21 f. (Hervorhebungen von mir, G. T.).
- 21 Vgl. Anm. 6.
- 22 David E. Wellbery: *Schopenhauers Bedeutung für die moderne Literatur*, München 1998, S. 24.
- 23 Vgl. ebd.
- 24 Vgl. Jorge Luis Borges: *Borges und Ich. Kurzprosa und Gedichte*, Frankfurt/Main 1993, S. 47. Dazu auch das bezeichnende Kapitel *Das Sein der Zeichen und die Zeichen des Seins*, in: Jochen Hörisch: *Die andere Goethezeit. Poetische Mobilmachung des Subjekts um 1800*, München 1992.
- 25 Vgl. dazu Hannelore Schlaffer: *Wilhelm Meister. Das Ende der Kunst und die Wiederkehr des Mythos*, Stuttgart 1980, S. 1.
- 26 Vgl. das originelle, in Deutschland nahezu unbeachtet gebliebene Buch von Avital Ronell: *Der Goethe-Effekt. Goethe - Eckermann - Freud*, München 1994.
- 27 Zitiert bei Scherer: *Geschichte der Deutschen Literatur*, S. 528.
- 28 Heinrich Heine: *Werke und Briefe in zehn Bänden*, hg. von Hans Kaufmann, Berlin und Weimar 1980, Bd. 1, S. 452.
- 29 Vgl. Timm: *Dichtung des Anfangs*, S. 30, dazu auch S. 13-30.
- 30 Vgl. Ernst Cassirer: *Thomas Manns Goethe-Bild. Eine Studie über »Lotte in Weimar«*, in: Cassirer: *Geist und Leben. Schriften*, hg. von Ernst Wolfgang Orth, Leipzig 1993, S. 127.
- 31 Vgl. Raimar Zons: *Literarische Bildung in der Medienkonkurrenz*, in: *Germanistik. Disziplinäre Identität und kulturelle Leistung*, hg. von Ludwig Jäger, Weinheim 1995, S. 257.
- 32 Ebd., S. 260.
- 33 *Presseerklärung der WEIMAR 1999-Kulturstadt GmbH*, 20. 3. 1997, Bl. 2 (unpaginiert).
- 34 Vgl. Peter Merseburger: *Mythos Weimar. Zwischen Geist und Macht*, Stuttgart 1998.
- 35 Vgl. dazu Sigmund Freud: *Das Motiv der Kästchenwahl*, in: Freud: *Essays I*, hg. von Dietrich Simon, Berlin 1988.